



POTENCIALIDADES DA IDEIA DE MENTE E DO INTERPRETANTE PEIRCIANOS PARA UMA PERSPECTIVA SEMIÓTICA E ECOLÓGICA DA COMUNICAÇÃO¹

Eluiza Bortolotto Ghizzi

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Campo Grande – MS – Brasil
eluizabortolotto.ghizzi@gmail.com

Resumo: Há, hoje, ciências que, quando colocadas em relação com a da comunicação, permitem tratá-la de um modo diferenciado, a exemplo da semiótica, cujas teorias instigam tanto ampliar o campo de abrangência da comunicação quanto rever seus processos e o papel dos agentes envolvidos. A direção adotada por este texto é a de analisar algumas implicações de se entender a comunicação de uma perspectiva semiótica específica – a de Charles Sanders Peirce (1839-1914). Acrescenta a isso um outro compromisso: o de analisar na teoria aspectos que têm permitido caracterizá-la como uma “ecossemiótica”; o que implica em dizer que lança um ponto de vista sobre a comunicação que é, ao mesmo tempo, semiótico e ecológico. Utiliza-se, entre as referências teóricas, escritos de Winfried Nöth, que trata da influência “transdisciplinar” da ecologia na nossa época, e de Thomas Sebeok, que concebe a comunicação, sob o foco da semiótica. Para analisar o problema este texto utiliza, da obra de Peirce, além da teoria semiótica, outros conceitos filosóficos, especialmente o de “mente” e o de transmissão de ideias. Com base nesse referencial teórico, este texto apresenta argumentos para se compreender as implicações da perspectiva da semiótica de Peirce, caracterizada como “ecológica”, sobre os processos de comunicação.

Palavras-chave: Charles S. Peirce. Filosofia peirciana. Ecossemiótica. Transmissão de de ideias.

POTENTIAL OF THE MIND IDEA AND OF THE PEIRCEAN INTERPRETANT FOR A SEMEIOTIC AND ECOLOGICAL PERSPECTIVE OF THE COMMUNICATION

Abstract: *There are, today, sciences that, when placed against communication, allow one to deal with them in a different manner, as is the case with Semiotics, whose theories make one increase the scope of the communication field and review its processes, and the role played by those involved. The course adopted in this essay aims at analyzing some implications so as to understand communication from a specific Semiotics perspective – Charles Sanders Peirce’s (1839-1914). In it, we are also committed to analyze, within the theory, some aspects which have allowed one to characterize it as an “ecosemiotics,” which amounts to saying that it proposes a point-of-view about communication which is, at the same time, a semiotic and an ecological one. It makes use of, among other theoretical references, writings of Winfried Nöth’s, which deal with the ecological “transdisciplinary” influence in our times, and of Thomas Sebeok, who conceives communication under the Semiotics focus. So as to analyze this problem, this essay makes use of, from Peirce’s opus, besides his Semiotics theory, other philosophical concepts, especially the one of “mind” and the one of conveying ideas. Based on such theoretical reference, this text presents some arguments so one can understand the implications of Peirce’s semiotics perspective, characterized as “ecological”, upon the communication processes.*

¹ Texto originalmente apresentado sob a forma de comunicação oral, no 6º Encontro Internacional sobre Pragmatismo, realizado em São Paulo, em 2006.

Keywords: Charles S. Peirce. Peircean philosophy. Ecosemiotics. Conveying ideas.

* * *

Introdução: os estudos com perspectiva ecológica e a ecossemiótica

Desde o século XX cresceu consideravelmente a nossa consciência sobre as consequências das relações entre nós mesmos e o meio, desde o ambiente natural até o cultural. No que se refere ao natural, temos constatado que ele não se submete passivamente às nossas formas de controle, mas, vem reagindo ao nosso modo de vida no planeta com uma crise ecológica que, segundo alguns especialistas, poderá colocar em risco a sobrevivência desse mesmo modo de vida e, de pontos de vista mais extremos, da própria espécie humana. Nosso ambiente cultural, por sua vez, embora criado por nós e mantido por diferentes estratégias de controle, resiste ao nosso domínio absoluto e está sempre sujeito a tomar rumos impensados, podendo, em alguns casos, haver reversão do vetor do comando, de modo que ora parece que somos comandados pelas nossas próprias criações. Em síntese, temos constatado que mudanças no meio necessariamente nos afetam, de modo nem sempre controlado. Isso vem exigindo que repensemos nossas práticas e, conseqüentemente, as ideias por trás delas, levando-nos a buscar por teorias que sejam mais apropriadas àquilo que temos observado e, ao mesmo tempo, tenham potencial para nos ajudar tanto a preservar a vida quanto a evoluir enquanto seres humanos.

Gregory Bateson, no texto intitulado “Forma, substancia y diferencia” (1976), analisa que no século XIX, fomentada por Darwin (na seleção natural) e outros, teria florescido uma ideia de que a unidade de sobrevivência seria ou o indivíduo, ou a família, ou uma espécie ou subespécie ou algum conjunto similar. O autor considera, todavia, que nos últimos cem anos nós temos tido a prova empírica de que essa ideia é um equívoco; ou de que, na realidade, a unidade de sobrevivência é *o organismo em um ambiente* e não *o organismo contra o ambiente*. Segundo esta outra ideia, um organismo ou agregado de organismos que trabalhe centrado na própria sobrevivência verá que “[...] seu ‘progresso’ desembocará na destruição do ambiente. Se o organismo termina por destruir seu ambiente, de fato terá destruído a si mesmo [...]” (BATESON, 1976, p 481, trad. nossa).

Esse tipo de ideia no campo da Biologia – mais especificamente, da ecologia - estimulou pesquisas, em diversos campos de estudo, que se pautam por colocarem em cheque alguns dos pressupostos e paradigmas das nossas ciências. Winfried Nöth (1996, p. 266; 1998, p. 332) constata que a ecologia tem tido uma enorme influência transdisciplinar sobre outros campos de estudo, a exemplo da psicologia, da filosofia, da antropologia, dos estudos da mente e do pensamento, da literatura, da etologia, da história, da cultura, da sociologia, da estética, das ciências cognitivas e da lingüística. Todas vêm ganhando uma perspectiva ecológica sobre seus problemas.

Conforme Nöth, o conceito de ecologia teria sido introduzido por Ernest Haeckel como a “ciência das relações mutuas entre o organismo e o mundo exterior que o rodeia” (HAECKEL *apud* NÖTH, 1996, p. 265; 1998, p 332); porém, mais

recentemente, ecologia tem sido definida como “a ciência das relações entre os organismos e o meio ambiente” (VOGUEL & ANGERMANN *apud* NÖTH, 1996, p. 265; 1998, p. 332), podendo a concepção de “meio ambiente” ser entendida tanto como o mundo externo ao organismo (biótico e abiótico) quanto, de outro lado, indistintamente interno e externo.

No âmbito da semiótica Nöth (1996; 1998) reconhece que vários estudos semióticos já existentes podem ser considerados como tendo investigado vários tipos de relações semióticas entre organismos e meio ambiente, permitindo caracterizá-los como desenvolvendo uma “ecossemiótica”. Segundo o autor, uma ecossemiótica “pressupõe primeiramente que, não somente um *homo semioticus*, mas, de maneira mais geral, um *organismus semioticus*, seja o centro das atenções de uma semiótica com potencial de explicação na área da ecologia” (NÖTH, 1996, p. 266-267; 1998, p. 333). Além disso:

Com esta definição, [...] colocam-se também questões como: 1) são as relações entre organismo e meio ambiente sempre de natureza semiótica?; 2) será que elas têm sempre somente um aspecto semiótico?; 3) ou será que se deve distinguir entre as relações ambientais semióticas e não semióticas?; e 4) será que, neste caso, a semiótica pode descrever somente as relações mútuas entre organismos ou existem também aspectos semióticos entre o meio ambiente biótico e abiótico? De qualquer maneira, a ecossemiótica é uma semiótica que não se limita somente ao estudo dos signos artificiais e arbitrários, mas que estuda também e principalmente signos naturais na relação organismo – meio ambiente, portanto, uma semiótica que parte de um “limiar semiótico” inferior entre o semiótico e o não-semiótico. (NÖTH, 1996, p. 166-167; 1998, p.333).

Kalevi Kull (1998), no texto intitulado “Semiotic Ecology: different natures in the semiosphere”, reconhece Nöth como “aparentemente o primeiro a cunhar o termo [ecossemiótica] e defini-lo”². Ele também chama a atenção para o fato de que estudos anteriores aos de Nöth, em Moscou, já propunham construir uma perspectiva ecológica para a semiótica e cita publicações nas quais aspectos semióticos da ecologia humana foram considerados. Em que pesem diferenças entre os desenvolvimentos de Kull e os de Nöth acerca do conceito, ambos parecem concordar com o ponto em que o projeto de aliar a perspectiva ecológica à semiótica envolve a construção de um campo teórico livre de dualismos: entre homem e natureza, mente e matéria (KULL, 1998), organismo e meio ambiente, semiótico e não-semiótico. (NÖTH, 1996; 1998).

Nöth reconhece, na história das culturas, uma longa tradição de estudos semióticos voltados para as relações signicas entre homem e meio ambiente; e situa nessa tradição a semiótica de Charles S. Peirce, apresentando-a como sendo de “amplas implicações ecológicas” (NÖTH, 1996, p. 272; 1998, p. 337). Essa potencialidade já estaria expressa nas seguintes palavras de Peirce: “O universo é permeado por signos, se não se compõe até somente de signos” (CP, 5.448, FN, *apud* NÖTH, 1996, p. 272).

Este texto segue, portanto, na busca de compreender essas implicações ecológicas na semiótica de Peirce e, dado que essa semiótica é parte de um sistema filosófico,

² KULL aponta, como referência, a publicação: NÖTH, Winfried. ‘Ökosemiotik’. *Zitschrift für Semiotik* 18(1), pp. 7-18.

recorre, antes, à filosofia peirciana. Para introduzir as considerações sobre as relações entre comunicação e semiótica, faz uma breve passagem pelo conceito de comunicação segundo T. Sebeok (1995). O objetivo é traçar um percurso que permita pensar não apenas as implicações ecológicas da semiótica peirciana, mas, também, as potenciais implicações dessa semiótica para o estudo da comunicação.

1. A comunicação segundo Sebeok

No texto intitulado *Comunicação* (1995, p.50), Sebeok estende a aplicação do termo (comunicação) a todas as “coisas viventes” e aponta a comunicação como a responsável pelo “modo ordenado com que são interligados” todos os organismos, bem como suas partes, sendo sua energia vital, ligada à “diminuição local da entropia”. Em um sentido mais amplo, escreve, “a comunicação pode ser vista como a transmissão de qualquer influência de uma parte do sistema vivente para outra, produzindo mudança. São mensagens que estão sendo transmitidas” (1995, p.50). A constituição e o **intercâmbio** de mensagens, que caracterizam todas as formas de vida terrestre, por sua vez, formam a “matéria da semiótica”. Desse ponto de vista ampliado, portanto, a comunicação está imbricada com a semiótica relativamente a esses problemas que são comuns aos dois campos de estudo.

Sebeok toma a comunicação de uma perspectiva que, no seu aspecto mais amplo, a coloca em intrínseca relação com a semiótica, inserindo ambas como partes da ciência da vida: “O estudo dos processos gêmeos de comunicação e significação podem ser encarados como um ramo da ciência da vida, ou como pertencentes em grande parte à natureza, e de alguma forma à cultura, que naturalmente também é parte da natureza” (SEBEOK, 1995, p. 51). Seu texto também indica a amplitude do seu conceito de “vida” e sua intrínseca relação com as “mensagens”: “Quando dissolvidas em constituintes elementares, as mensagens permeiam toda biosfera, os sistemas de matéria dirigida e o fluir da energia, que constitui a vida na terra” (SEBEOK, 1995, p. 51).

Embora Sebeok, nesse artigo, não se refira literalmente a uma ecossemiótica ou a uma perspectiva ecológica da comunicação, em certas passagens do seu texto parece apontar justamente esse enfoque. Quando analisa os elementos envolvidos na comunicação (fonte, canal, código, contexto, destinação) e suas particularidades, o faz de uma perspectiva semiótica. Isso lhe permite mostrar que todos, à medida que têm uma natureza sígnica, são co-atuantes e exercem influências no processo de transmissão de mensagens.

Destacamos nesse texto de Sebeok a noção de comunicação como transmissão de influência de uma parte para outra de um sistema, como transmissão de mensagens. Essa visão ajuda a estabelecer as relações entre a comunicação e as ideias de Peirce tratadas aqui, argumentando sobre sua pertinência tanto para uma ecossemiótica quanto para embasar uma perspectiva ao mesmo tempo ecológica e semiótica da comunicação.

2. As concepções peircianas de “mente” e de “lei da mente”

Uma noção fundamental para se chegar à perspectiva ecológica da filosofia e da semiótica peircianas é, sugerimos, a ideia de “mente”. Esta parte do texto mostra

brevemente como ela permeia a fenomenologia, a metafísica e a lógica peircianas. Associada a essa ideia de mente o texto aborda, ainda, a noção de “lei da mente”.

A fenomenologia, que na concepção peirciana é a primeira das ciências positivas da filosofia (IBRI, 1992, p. 4), realiza o inventário das características do fenômeno (*faneron*). Como campo de estudo para a fenomenologia, Peirce adotou a experiência fenomênica da mente humana (que não se limita ao que aparece empiricamente). Como critério, considerou os modos de ser dessa nossa experiência nos seus aspectos mais gerais, aqueles que devem poder ser verificados por qualquer homem; não se prendendo, portanto, às particularidades psicológicas. A generalização dos diferentes modos de aparecer levou Peirce às suas três categorias da experiência: *primeiridade*, *segundidade* e *terceiridade*.

A experiência fenomênica de primeiridade é caracterizada por uma espécie de união formal (fusão) da mente com o objeto da experiência, em que a separação entre o que percebe e o que é percebido não existe; o que se manifesta é a homogeneidade da mente com as coisas com as quais está em contato. Está associada à ideia de pura possibilidade. A experiência fenomênica de segundidade, por sua vez, se dá quando nossos sentidos percebem uma dualidade entre a percepção e o objeto da percepção. Está associada à ideia de oposição entre um e outro, de fato bruto, de alteridade. Já a experiência fenomênica de terceiridade é a experiência de mediação, própria de uma “consciência sintetizadora” (IBRI, 1992, p. 13), que impõe entre o primeiro e o segundo uma ideia geral que os represente; de modo que *terceiridade*, como Peirce usa o termo, é um sinônimo de *representação* (CP, 5.105 *apud* IBRI, 1992, p. 15).

Embora tomando a mente humana como campo de estudo, Peirce julgou poder generalizar as categorias fenomenológicas para além do humano, o que tem relação com a hipótese (metafísica) da precedência da mente sobre todas as coisas. Não da mente humana, mas de uma mente que lhe é anterior. Em síntese, Peirce considerou e adotou a hipótese de que, se a nossa mente é capaz de sentimentos, reações e pensamento, de se exteriorizar, de estabelecer relações e criar diversidade, bem como hábitos de conduta, então essa deve ser uma propriedade do Universo como um todo, do qual procedemos. Concebeu, portanto, a hipótese segundo a qual as propriedades da nossa mente (humana) – e de todas as outras – são como que especializações derivadas do caráter mental mais geral (e anterior) do Universo. Dele deve decorrer toda variedade de mentes. As três categorias da experiência correspondem, portanto, a modos de ser da experiência em sentido amplo, para além do humano; nos seus aspectos interno – potencial (primeiridade) e geral (terceiridade) – e externo – atual (segundidade).

Na metafísica as categorias foram associadas a três modos de ser da realidade *eidética* do Universo: o “acaso”, a “existência” e a “lei”. O acaso, associado à primeira categoria, foi concebido como um princípio de liberdade do Cosmos, de pura possibilidade, capaz de dotá-lo de imprevisibilidade ou de falibilidade. Isto é justamente o que, nesse mesmo Cosmos, é contrário à lei ou ao princípio que está por trás dos comportamentos habituais das coisas e que, por sua vez, foi associado à terceira categoria. Tanto o acaso quanto a lei são princípios gerais, não passíveis de experiência empírica, exceto quando atuam (se tornam ato) na existência, que foi concebida como categoria metafísica associada à segundidade. Existente é tudo aquilo que é factual e que reage; o mundo existencial tem como característica a alteridade em relação à nossa ou a qualquer outra mente. A existência é, portanto, o

modo pelo qual a lei e o acaso se atualizam, tornam-se atos e se dão a conhecer empiricamente. O acaso se dá a conhecer na diversidade com que as coisas constantemente nos aparecem, enquanto que a lei se manifesta justamente nas regularidades das coisas em meio à diversidade.

A fenomenologia, como campo de estudos da experiência fenomênica de toda e qualquer mente, e a metafísica como campo de estudos da realidade última, portanto, têm equivalentes nos modos como a nossa própria mente (a mente humana) se comporta. Assim, a generalidade da terceiridade e da lei correspondem à generalidade (e regularidade) dos nossos hábitos de pensamento. A primeiridade e o acaso correspondem àquela liberdade da mente para experimentar os sentimentos mais íntimos em relação às coisas, livres de qualquer imposição, únicos no momento em que aparecem e sempre diversos de qualquer outro. A secundidade e a existência, por sua vez, foram associadas ao modo como a nossa mente se exterioriza, se atualiza (se torna ato).

Pode-se dizer que, assim como o acaso, a existência e a lei são categorias da ampla (do Universo) realidade *eidética*, nossa liberdade de sentimentos e nossas capacidades para construir hábitos de pensamento e para atuar/reagir no mundo existencial são categorias da nossa (humana) realidade *eidética*. Isto que chamamos de “nossa realidade” pode ser considerada uma “outra” realidade, desde que entendida como um caso particular – não descontínuo – de uma realidade mais geral (a do Universo como um todo). De modo equivalente, “outras realidades” podem – virtualmente – ser concebidas.

O mundo existencial é, nessa perspectiva, composto de toda diversidade de atos da mente primordial ou de quaisquer outras mentes (incluída a humana). A mente humana gera todo um mundo existencial próprio, que coexiste com o mundo existencial natural. Os produtos da nossa mente são como que extensões dela, mantêm com ela uma conaturalidade eidética; assim, embora usualmente chamemos o universo existencial, material, de externo, porque ocorre “*externamente*”, trata-se de *um modo de ser* da mente e não apenas algo externo a ela. Trata-se de um modo de ser que é duplo; tanto contínuo quanto *alter* em relação à mente que lhe deu origem. Ou seja, uma vez existindo no mundo e dotados de materialidade, de fisicalidade própria da existência, nossos atos e artefatos tornam-se únicos (singulares) e “outros” em relação às nossas mentes, sem deixarem de ser contínuos a elas, à medida que veiculam nossas ideias.

O reconhecimento das diferenças e, também, da continuidade entre mente e matéria, resulta na concepção peirciana de matéria como “mente esgotada, hábitos inveterados tornando-se leis físicas” (CP, 6.24-25 *apud* IBRI, 1992, p. 59.). A concepção peirciana de “lei física” (concernente à matéria) deve ser compreendida na relação com a de “lei psíquica” (concernente à mente). Para o autor, ambas se caracterizam por estabelecerem regras gerais de conduta, dado que são leis; ambas, portanto, têm o poder de influenciar certas reações; diferem, contudo, quanto ao modo de fazê-lo. Em outras palavras, diferem quanto ao grau de flexibilidade ou de rigidez envolvidos na ação da lei.

A lei da mente segue a forma lógica de um hábito (CP 6.144.), que é uma regra geral de conduta (ver a esse respeito IBRI, 1992, p. 59.). Suas implicações de lei estão no fato de que, em determinadas situações, tendemos a agir de uma determinada maneira ou, segundo nossos hábitos:

Hábito é aquela especialização da lei da mente pela qual uma idéia geral ganha o poder de excitar reações. Mas, para que a idéia atinja sua funcionalidade deve se tornar sugestionável por sensações. Isto é realizado por um processo psíquico que toma a forma de uma conclusão hipotética (CP 6.145, trad. nossa.)³.

A referência desse texto à “conclusão hipotética” traz para junto da noção de que a mente tende a agir por força do hábito – ou das ideias gerais nela incorporadas – outra, de que nessa mesma ação essa mente não reage mecanicamente ao hábito, apenas é influenciada por ele; o que lhe deixa um espaço de liberdade na definição do pensamento, bem como da conduta, a partir de cada experiência particular. Isso de tal modo que “nenhuma ação mental parece ser necessária ou invariável em seu caráter” (CP 6.148, trad. nossa). Além dessa liberdade da mente em cada momento individual em que o hábito atua, Ibrí analisa que o hábito, ele próprio, é dotado de uma flexibilidade tal que deverá ser rompido “sempre que a experiência evidenciar que a concepção subjacente à ação está equivocada” (IBRI, 1992, p. 60). Os hábitos mentais, portanto, não são inflexíveis, sendo próprio da mente o hábito de adquirir (alterar) hábitos. A lei da mente caracteriza-se, sob esse ponto de vista, com a plasticidade necessária ao “sentido de aprendizagem, de síntese, de ampliação e aperfeiçoamento dos conceitos” (IBRI, 1992, p. 60).

Uma lei física, por outro lado, equivale ao que se pode chamar de hábito cristalizado. Tais leis constituem-se em regras rígidas de conduta, de tal modo que, escreve Peirce, “uma lei física é absoluta [...] [enquanto a] lei da mente apenas torna um dado sentimento mais propenso a surgir” (CP, 6.23, *apud* IBRI, 1992, p. 60). A matéria, uma vez identificada com a lei física, deve ser identificada como incorporando ideias na forma de leis muito rígidas. Essas leis são, uma vez conhecidas, de uma previsibilidade que beira o absoluto, já que tendem a “agir com um alto e peculiar grau de regularidade mecânica ou rotina” (CP, 6.277, *apud* IBRI, 1992, p. 62). Peirce, contudo, concebe as leis físicas como sendo derivadas de leis psíquicas, como uma forma de mente; como tal, “ainda retém o elemento de diversificação e naquela diversificação há vida” (CP. 6.158, trad. nossa.). Um “fio” de vida e dinamismo, portanto, reside em maior ou menor grau nas coisas, permitindo àquilo que aparece para nós como “pura matéria bruta” certo grau de imprevisibilidade no comportamento.

Não há, em Peirce, uma negativa da distinção entre o psíquico e o físico; ele apenas não concebe uma distinção absoluta⁴. A principal diferença entre lei psíquica e física parece ser a de que, enquanto as leis psíquicas são caracterizadas por dar à mente um caráter dinâmico, que lhe permite criar a partir da experiência e evoluir, podendo nessa evolução tanto gerar quanto alterar as próprias leis, as leis físicas *tendem a* enfraquecer o dinamismo, fixar comportamentos. Pode-se entender,

³ *Habit is that specialization of the law of mind whereby a general idea gains the power of exciting reactions. But in order that the general idea should attain all its functionality, it is necessary, also, that it should become suggestible by sensations. That is accomplished by a psychical process having the form of hypothetical inference.*

⁴ O sinequismo, mesmo em suas formas menos vigorosas, nunca pode admitir o dualismo [...] Em particular, o sinequista não admitirá que os fenômenos físicos e psíquicos sejam inteiramente distintos – como se fossem categorias diferentes de substâncias ou lados inteiramente separados de um anteparo – mas insistirá que todos os fenômenos são de um único caráter, embora alguns sejam mais mentais e espontâneos e outros mais materiais e regulares (CP, 7. 570, *apud* IBRI, 1992, p. 62.)

também, que as leis psíquicas estão mais sensíveis às circunstâncias do seu meio ou à experiência, enquanto as leis físicas conseguem manter maior rigidez em relação a isso. Isso sem deixar de reconhecer que, se tanto o físico quanto o psíquico têm um caráter de lei, algo da natureza da mente está presente tanto em um quanto em outro. Isso considerado, é legítimo pensar que os nossos e tudo aquilo que criamos e que tem natureza existencial e material, mantêm um caráter mental.

3. A transmissão de ideias segundo Peirce

Vamos nos deter agora na análise de um texto de Peirce que permite, com base no conceito de mente, discutir a noção de transmissão de ideias. Referimo-nos a um parágrafo do “The Law of Mind”, de Charles Sanders Peirce, que consta nos *Collected Papers* como tratando do problema da comunicação e onde se pode ler o seguinte:

[...] uma ideia pode somente ser **afetada** por uma ideia em **conexão contínua** com esta. Por nada exceto uma ideia ela pode ser afetada. Isto me obriga a dizer, como eu digo, em outros campos, que o que nós chamamos de matéria não está completamente morto, mas é meramente mente esgotada de hábitos. Ainda retém o elemento de diversificação; e naquela diversificação existe vida. **Quando uma ideia é transmitida de uma mente até outra, é por formas de combinação de elementos de natureza diversa, diga-se por alguma curiosa simetria.** [...] Para tais formas a lei da energia mecânica não tem nenhuma aplicação. [...] Elas são ideias incorporadas e então elas só podem carregar ideias. (CP, 6.158, trad. nossa, grifos nossos).⁵

Ao escrever que “uma ideia somente pode ser afetada por outra em conexão contínua com ela”, Peirce faz referência à sua doutrina da continuidade. Ibri escreve que “Peirce identifica a continuidade com o modo de ser de um todo e não dos individuais que possam constituir uma pluralidade” (IBRI, 1992, p. 63), sendo a definição peirciana de *continuum* a de “alguma coisa infinitamente divisível cujas partes têm um limite comum” (IBRI, 1992, p. 67). O termo conexão, usado pelo autor, pode ser entendido como “ligação”, “união”, “relação”, “coerência” ou “analogia” entre coisas diferentes: uma ideia e outra, uma mente e outra, uma parte e outra de um *continuum*.

Quando trabalha sobre sua concepção de *continuum* (CP 6.143) Peirce afirma sobre a necessidade da continuidade e, também, aponta a existência de outras formas de combinação; ele afirma que, embora ideias não possam ser conectadas sem continuidade, outras formas de relação são possíveis após a continuidade ter feito a conexão, de modo que “elas podem chegar a serem conectadas de outros modos que não por continuidade” (CP 6.143, trad. nossa).

⁵ [...] *an idea can only be affected by an idea in continuous connection with it. By anything but an idea, it cannot be affected at all. This obliges me to say, as I do say, on other grounds, that what we call matter is not completely dead, but is merely mind hidebound with habits. It still retains the element of diversification; and in that diversification there is life. When an idea is conveyed from one mind to another, it is by forms of combination of the diverse elements of nature, say by some curious symmetry, [...]. To such forms the law of mechanical energy has no application. [...] They are embodied ideas; and so only can they convey ideas.*

No texto “uma idéia pode somente ser afetada por uma idéia em conexão contínua com esta”, a continuidade é base primeira para um afetar segundo. Note-se que o termo afetar (do lat. *affectare*) tanto significa “fingir, simular” quanto “produzir lesão em, atingir” (FERREIRA, 1992:55); dado o primeiro sentido, podemos entender na frase acima que uma ideia afeta simulando ser outra e, dado o segundo, que uma ideia afeta atingindo a outra, ferindo-a ou marcando-a de algum modo. Além disso, é importante notar que a noção de afetar implica em “um” que afeta e em um “outro” que é afetado. Aceitas essas noções, podemos supor que o afetar, segundo, contém em si um duplo; duas formas de combinação, sendo uma mais próxima da continuidade primeira (simulação) e outra da descontinuidade segunda (marcar o outro). O afetar é, assim, a parte da transmissão de ideias que tanto une quanto separa o que afeta do que é afetado.

Mas, cabe perguntar ainda como chegamos à formação de uma ideia geral já que, se a transmissão de ideias não é regida por leis físicas, mas, pela lei da mente, deve envolver generalidade. E, podemos nos perguntar, ainda, se generalidade é uma forma de combinação diferente das anteriores, havendo aí, portanto, uma terceira forma de combinação.

Sabemos que generalidade é a característica da terceira categoria fenomenológica e, ainda, que uma ideia geral é predicado de muitos, resultado de uma síntese. Quando vamos ao conceito de generalidade em Peirce temos que, como escreve Ibri, ao “ser ‘predicado de muitos’ um geral não fornece quaisquer condições que tornem um sujeito mais identificável que outro no universo de sujeitos a ele sintetizáveis” (IBRI, 1992, p. 65). Essa indistinção entre os individuais dentro de uma classe geral caracteriza, como observou Ibri (1992), que a continuidade é afeita à generalidade. Mas, Ibri (1992, p. 66) também concluiu ser possível associar possibilidade e continuidade, estendendo a concepção de *continuum* à primeira categoria fenomenológica. Assim, tanto a possibilidade da primeiridade quanto a generalidade da terceiridade são caracterizadas pela continuidade, ficando a descontinuidade restrita à segunda categoria:

Resgatando-se que a *existência*, cujo modo de ser é a segunda categoria, é o *locus* do individual, parece permissível afirmar, também, que continuidade estende-se apenas à primeira e terceira categorias. Assim, a segundidade, configurada pelo universo de individuais existentes em que cada um é *definidamente isto por não ser aquilo*, traduz-se numa pluralidade de atos de duas *potencialidades*: a primeiridade e a terceiridade. (IBRI, 1992, p. 67)

Para o caso em estudo isso implica em desmembrar a forma de conexão apontada acima como sendo por continuidade em duas: por possibilidade (primeiridade) e por generalidade (terceiridade). E, com base em Ibri (1992), também implica em reconhecer em ambas sua natureza potencial, ficando a determinação do ato por conta do afetar. A continuidade caracteriza um tipo de experiência “interna” da mente; um estado não existencial. Já o afetar é externo, próprio da existência (tanto das coisas materiais quanto dos fatos); é mente exteriorizada, atualizada; envolve uma experiência de descontinuidade e de individuação. Como um individual uma ideia que é transmitida estabelece-se pela diferença e pode ser experienciada *empiricamente*. Deve carregar consigo, contudo, os elementos de possibilidade e generalidade que a vinculam ao *continuum* eidético.

Ao trabalhar a transmissão de ideias dessa perspectiva, Peirce parece estar enfatizando, como ponto de partida, para sua concepção de transmissão de ideias, justamente o caráter potencial da mente (tanto na primeiridade quanto na teceiridade). Isso não deve ser confundido com dizer que, na transmissão de ideia de uma mente para outra, esse caráter potencial é mais importante do que o caráter factual, individual e distintivo das partes envolvidas. Mas, certamente, exige considerar, paralelamente aos dados factuais e empíricos, todo um universo fluido, tanto de ideias gerais quanto de possibilidades, capaz de exercer forte influência sobre os processos em questão.

A lógica ou semiótica: a colaboração entre signos e quase signos e os interpretantes

Quando avançamos para o campo da Semiótica, ciência da linguagem, que estuda o signo e os processos de semiose (ação do signo), vemos que as noções trabalhadas até aqui não apenas permeiam essa semiótica como lhe conferem peculiaridades. O processo de semiose, pelo qual representamos ideias na mente ou interpretamos nossa experiência fenomênica, envolve as três formas de combinação entre ideias trabalhadas acima.

A generalização é um processo mental que foi vinculado na semiótica peirciana à representação; é o processo pelo qual interpretamos nossa experiência fenomênica. Esse processo, tal qual concebido por Peirce, se dá por meio de signos e não se caracteriza como dependente unicamente do sujeito que pensa sobre alguma coisa, mas como um processo que depende, de um lado, do objeto cuja natureza *eidética* se dá a conhecer e, de outro, do sujeito que conhece. Esse processo, no qual o pensamento age por meio de signos, é conhecido como “semiose”.

De signo vamos utilizar aqui a definição mais amplamente conhecida, a de que um “[...] signo, ou *representâmen*, é aquilo que, sob certo aspecto ou modo, representa algo para alguém” (PEIRCE, 1977, p. 46). A natureza triádica do signo peirciano evidencia sua tendência para estabelecer semiose e comunicação. Nöth escreve que o “signo não é uma classe de objetos, mas a função de um objeto no processo da semiose. O signo, portanto, tem sua existência na mente do receptor e não no mundo exterior” (NÖTH, 1995, p. 68), tanto que: “Nada é signo se não é interpretado como signo” (P 2.308, *apud* NÖTH, 1995, p.68). Para Nöth, a ênfase na interpretação é tal na semiótica peirciana, que seu objeto de estudo pode ser considerado como sendo a semiose e não o signo (NÖTH, 1995, p. 68).

De acordo com Peirce, todos os signos são caracterizados por serem uma representação das coisas e não as coisas elas mesmas. Apesar dessa distinção entre os signos e as coisas, uma peculiaridade da semiótica geral de Peirce é que ela não concebe um universo da representação (sínico) como oposto a um outro, da não-representação (não-sínico). Para Peirce, conforme já registrado acima, “O universo inteiro está impregnado com signos, se ele não é composto exclusivamente de signos” (CP, 5.448, *apud* NÖTH, 1995, p. 64). A sua semiótica geral é, portanto, uma ciência que se dedica aos modos de semiotização do mundo como um todo. Um mundo em que todas as coisas têm um caráter mental, no qual está potencializada tanto a sua capacidade de realizar semiose quanto a de ser objeto de semiose; de tal modo que pensar e ser objeto do pensamento são condições das

coisas que ficam separadas – entre o que pensa e o que é pensado – apenas nos processos particulares, localizados no espaço-tempo.

O signo peirciano possui três componentes, caracterizando sua natureza triádica: um primeiro foi chamado de fundamento do signo; um segundo de objeto e um terceiro de interpretante. Em um caso particular de semiose – como o que ocorre em um processo de comunicação –, o fundamento pode ser entendido como uma “extensão” do objeto que se “cola” na mente de um intérprete (em continuidade com ela); como tal, é mera possibilidade sígnica, requer ser interpretada como se referindo a um objeto para representá-lo de fato. O signo criado contém um objeto mental (interno ao signo), que foi chamado de objeto imediato; o objeto externo ao signo (a causa do signo), por sua vez, foi chamado de objeto dinâmico. O signo primeiro também contém um interpretante (interno ao signo), chamado de interpretante imediato. Fundamento, objeto e interpretante imediatos formam uma potencialidade significante (signo potencial).

Para que um ato interpretativo ocorra, as interpretações potenciais devem ser atualizadas e, para essa a atualização, deve existir uma ação de um intérprete. O interpretante atualizado por um intérprete em um ato interpretativo recebeu a denominação de interpretante dinâmico. Cada interpretante dinâmico de um signo equivale ao que nós comumente chamamos de interpretação e contém apenas uma parte daquilo que o signo está, potencialmente, apto a significar; outras interpretações (interpretantes dinâmicos) são necessárias para atualizar o potencial significante de um signo, rumo a uma representação cada vez mais abrangente. Nesse processo de semiose, devemos considerar que cada interpretação é, em si, um novo signo, que tende a gerar novas semioses, de modo que temos signos sobrepondo-se a signos.

A interpretação de um objeto – envolvendo várias semioses - tende para um terceiro nível de interpretante, que Peirce chamou de interpretante final. Em uma de suas definições, esse interpretante é “o efeito que o signo produziria sobre uma mente em circunstâncias que deveriam permitir que ele extrojetasse seu efeito pleno” (SS, p. 111, *apud* SANTAELLA, 1995, p. 99). Essa plenitude tem um caráter ideal, não é concebida como ocorrendo de fato, já que objetos reais são dinâmicos e estão sujeitos às transformações inerentes à evolução que envolve a todos. Concebe-se, contudo representações bastante evoluídas de um objeto; essas envolvem não apenas uma única mente, ou indivíduo, mas, uma “comunidade de investigadores”. São conclusões adquiridas por meio de consenso dentro dessa comunidade; seu caráter não é absoluto, dado que estão sujeitas a novas atualizações de consenso por parte dessa mesma comunidade. Tais atualizações são uma necessidade lógica, considerada a lei da mente e a matriz evolucionista do pensamento peirciano, que implica no crescimento das leis e, também, das representações das leis (IBRI, 1992, p. 52).

Assim, vemos que semiótica peirciana é, de um lado, permeada de elementos lógicos que caracterizam a força do signo para determinar seu interpretante e, de outro, reconhece, também do ponto de vista lógico, certa vagueza significante. Isso porque na semiose, embora a geração de um signo envolva uma dupla determinação: o interpretante é “determinado” pelo signo e, mediatemente – através do signo – pelo objeto dinâmico, tal determinação não é uma ditadura. Veja-se o seguinte texto do autor:

Pode-se perguntar, por exemplo, como é que um signo mentiroso ou errôneo é determinado por seu Objeto, ou como é que sucede se, caso que não é infrequente, o Objeto é dado à existência pelo Signo. Ficar intrigado por esse fato é uma indicação de que a palavra “determinar” está sendo tomada num sentido muito estreito. (PEIRCE, 1997:160).

Mais à frente o autor escreve que o objeto de um signo pode ser, de fato, algo criado pelo próprio signo. O objeto de um signo tanto pode ser do universo da existência, como do universo da criação. Isso ocorre porque a “determinação” é sempre acompanhada de uma “indeterminação”, em maior ou menor grau, já implicada nos aspectos qualitativos/formais que, invariavelmente, integram o fundamento de um signo. Conseqüentemente, os signos e seus interpretantes não podem ser *exatamente/precisamente* determinados pelo objeto e, mediatemente, pelo signo. E é nesse espaço de indeterminação que a mente que atualiza o signo se inclui e pode exercer sua influência. Isso é reforçado á medida que nos aprofundamos no estudo dos interpretantes.

O estágio do interpretante dinâmico, o “único interpretante que funciona diretamente num processo comunicativo” (SANTAELLA, 1995, p. 98) e que é tido como “qualquer interpretação que qualquer mente realmente faz do Signo” (CP, 8.315, *apud* SANTAELLA, 1995, p. 98), tal como assinalado acima, equivale ao significado do signo *in concreto*, ao “efeito efetivamente produzido pelo signo num ato de interpretação concreto e singular” (1995, p. 98). Santaella nos mostra haver sutilezas no detalhamento dessa interpretante, as quais permitem visualizar tipos de envolvimento da mente interpretadora no ato interpretativo. Esse detalhamento é analisado em uma outra tricotomia de interpretantes, que divide o interpretante dinâmico em “emocional”, “energético” e “lógico” (SANTAELLA, 1995, P. 108-109)⁶. O interpretante emocional é tido como um primeiro efeito semiótico causado pelo signo, da ordem de uma qualidade de sentimento. Já o interpretante energético corresponderia a uma reação da mente interpretante, que pode ser uma reação muscular, a manipulação de algum objeto no mundo exterior ou “esforços interiores, atos de imaginação” (SANTAELLA, 1995, p.105). O interpretante lógico, por sua vez, “é o pensamento ou entendimento geral produzido pelo signo” (SANTAELLA, 1995, p.105). Este último não tem apenas o caráter de um ato particular e definido no espaço-tempo: parafraseando Savan, Santaella escreve que “pensar, conceber, entender não é um evento ou ocorrência singular. Pensar é fazer inferências, estabelecer conseqüências de certas premissas, mover-se de acordo com uma regra geral” (SANTAELLA, 1995, p.106, grifos nossos).

⁶ Também vinculada às três categorias fenomenológicas (baseada, portanto, no segundo princípio de divisão do interpretante), que apareceu em 1907 e se encontra, como escreve Santaella, desenvolvida no manuscrito 318 (SANTAELLA, 1995:106.). Conforme Santaella (1995:108-109), interações dessa segunda com a primeira classificação dos interpretantes (imediate, dinâmico e final) – ambas baseadas nas categorias fenomenológicas – foram analisadas por estudiosos da teoria do interpretante de Peirce. As opiniões dos autores a que Santaella se refere não são coincidentes, embora ela as considere complementares. De acordo com Savan, a tricotomia (emocional, energético, lógico) é uma subdivisão do interpretante dinâmico (segundo elemento da primeira tricotomia); já para Johansen, a subdivisão dos interpretantes em emocional, energético e lógico não estaria vinculada apenas ao interpretante dinâmico mas, também, ao primeiro e segundo elementos da primeira tricotomia (interpretantes imediate e final). De qualquer modo, os dois autores e a própria Santaella parecem estar de acordo com o vínculo da segunda subdivisão (emocional, energético e lógico) com o interpretante dinâmico.

Entre os tipos sgnicos estudados por Peirce, aqueles que melhor representam o interpretante emocional e o energético são, respectivamente, o ícone e o ndice. Já aquele que melhor representa esse “mover-se de acordo com uma regra geral”  o símbolo, ou signo de terceiridade genuína, que , por definio, um signo no qual a relao com seu objeto  “arbitrária, depende de convenoes sociais” (NTH, 1995, p.85). São, portanto, as categorias da terceiridade, como o hábito, a regra, a lei e a memória que regem a representao.

Os nossos processos de comunicao, contudo, mesmo quando são altamente apoiados em signos simbólicos, deverão envolver, também, outros tipos sgnicos. Isso porque ícones, índices e símbolos são vistos como coatuantes nas nossas interpretaoes, as quais medeiam nossas relaoes com meio ambiente – cultural ou natural. Assim, embora o interpretante lógico, baseado nos signos simbólicos (generalizaoes), seja importante para a comunicao, sua interpretao não ocorre dissociada de outras que estabelecem outros tipos de conexão entre as mentes envolvidas, quer sejam icnico-emocionais ou indiciais-energéticas; tais relaoes verificadas pela semiótica, tal como as diversas formas de conexão, assinaladas no texto do “The Law of Mind” (citado acima), devem ser consideradas como uma das bases do caráter ecológico da semiótica de Peirce e, por extensão, da comunicao.

Outros textos de Peirce, além dos citados acima, tratam das relaoes entre semiótica e comunicao, considerando, também, as relaoes com o meio. No texto abaixo Peirce nos oferece um exemplo de uso de símbolos em processos de comunicao humana por meio da língua, no qual a língua exerce o papel de uma regra geral com base na qual se do as representaoes simbólicas dessa comunicao. Esse exemplo nos mostra que tais regras, ainda que altamente definidas, não podem determinar a totalidade das conseqüências advindas do uso de tais símbolos, estando os mesmos sujeitos a influências imprevistas, as quais tornam-se capazes de exercer mudanças nas interpretaoes e, por extensão, no meio em graus bastante elevados. Referimo-nos aos escritos de Peirce em um dos textos em que comenta o livro de Lady Welby, *O que  o significado*. Ele escreve:

Uma palavra possui um significado, para nós, na medida em que somos capazes de utiliza-la para comunicar nosso conhecimento a outros e na medida em que somos capazes de apreender o conhecimento que os outros procuram comunicar-nos. Este  o grau mais baixo do significado. O *significado* de uma palavra , de uma forma mais completa, a soma total de todas as predioes condicionais pelas quais a pessoa que a utiliza *pretende* tornar-se responsável ou pretende negar. Essa *inteno* consciente ou quase consciente no uso da palavra  seu segundo grau de significado. Mas, além das conseqüências com as quais conscientemente se compromete a pessoa que aceita a palavra, há um amplo oceano de conseqüências imprevistas que a aceitao da palavra está destinada a não apenas conseqüências de conhecimento mas, talvez, revoluoes na sociedade. Nunca se pode dizer qual o poder que pode haver numa palavra ou numa frase, para mudar a face do mundo; e a soma destas conseqüências perfazem o terceiro grau do significado. (PEIRCE, 1977, p. 160)⁷.

⁷ Trata-se de um texto das *Lowell Lectures*, de 1903.

Para as questões envolvendo comunicação os estudos do interpretante são de grande importância e oferecem elementos que podem contribuir com uma visão semiótico-ecológica da comunicação. Além das divisões do interpretante citadas acima (em imediato, dinâmico e final; e em emocional, energético e lógico), Santaella cita uma terceira, onde o interpretante é visto de um “ponto de vista comunicativo, isto é, na relação de um emissor com um receptor. Essa divisão data de 1906, conforme consta no rascunho parcialmente preservado de uma carta a L. Welby (09 de março de 1906)” (SANTAELLA, 1995, p.91):

Há o interpretante Intencional, que é uma determinação da mente do emissor; o interpretante Eficiente (effectual) que é uma determinação da mente do intérprete; e o interpretante Comunicacional, ou melhor, o Cominterpretant, que é uma determinação daquela mente na qual as mentes do emissor e do intérprete têm de se fundir a fim de que qualquer comunicação possa ocorrer. Esta mente pode ser chamada Comens. Ela consiste de tudo aquilo que, de saída, é e deve ser bem compreendido entre emissor e intérprete a fim de que o signo em questão cumpra sua função. (PEIRCE, *apud* SANTAELLA, 1995, p. 91)

Essa divisão focando um ato comunicativo típico nos instiga à análise. Destacamos nela dois aspectos: um primeiro, diz respeito ao fato de o autor falar de três determinações – da mente do *emissor*, da mente do *intérprete* e de uma *terceira mente*, caracterizando três mentes envolvidas no processo de comunicação; um segundo, diz respeito a essa terceira mente, que determina o “interpretante Comunicacional”.

O fato de Peirce conceber o ato de comunicação como envolvendo três mentes só reforça a complexa relação entre determinação e possibilidade no ato comunicativo. Já o fato de o autor se referir ao interpretante comunicacional como uma determinação de uma terceira mente – que participa do ato comunicacional e que não é nem a mente do emissor, nem a do intérprete, na sua particularidade –, na qual as duas se fundem, leva à pergunta sobre o que poderia ser essa mente que ele define como “tudo aquilo que, de saída, é e deve ser bem compreendido entre emissor e intérprete”.

No caso da comunicação humana, sugerimos que esse conjunto de conhecimentos é a rede simbólica elaborada por uma sociedade, na forma de sua cultura (incluindo, além da língua, todo conjunto de conhecimentos e regras que pertencem a e definem uma cultura). Aceito esse entendimento, fica evidenciado aqui o caráter de “mente” que o autor dá à cultura; mais que isso, de uma mente que age sobre os processos comunicacionais que ocorrem sob seu domínio. Essa mente, nos parece coerente com as ideias de Peirce chamar de uma “mente culturalmente construída”, uma parte especializada da mente Universal, um *modo de ser* – cultura – da mente do mundo. E, como um modo de ser dessa mente mais geral, a mente da cultura – assim como as nossas mentes individuais – deve ser tomada como regida, também, pela Lei da Mente. Um universo sótico que se constrói sob “determinação” dela, mais precisamente, dos princípios pelos quais ela age: a tendência à generalização ou a criar regularidades, a alterar essas regularidades a partir da experiência, bem como a criar diversidade. A partir dessa potencialidade, nós criamos e alteramos nossas regras, produzindo das diversidades individuais às culturais. Fazemos isso do mesmo modo que a mente do Universo cria

suas regras gerais na forma de leis naturais, bem como gera toda sorte de diversidade que constitui o chamado mundo natural.

Considerações finais

Como propusemos de início, construímos este texto costurando ideias que procedem do sistema filosófico e da Semiótica Geral de Peirce, buscando traçar as bases de um pensamento, de um lado, ecológico sobre a semiótica e, de outro, ao mesmo tempo ecológico e semiótico sobre a comunicação. Como referência para uma perspectiva ecológica sobre a semiótica, citamos alguns pressupostos para uma ecossemiótica, conforme concebidos por Nöth, com base nos quais delineamos nossa abordagem dos textos de Peirce.

Como uma referência para o conceito de comunicação, iniciamos por citar Sebeok. Sebeok, o qual propõe que a comunicação seja extensiva a todas as coisas viventes e a define como “a transmissão de qualquer influência de uma parte do sistema vivente para outra, produzindo mudanças” (1995:50). Adentrando na filosofia peirciana, abordamos os conceitos de mente e de lei da mente. Em seguida, citamos um trecho do texto de Peirce no “The Law of Mind” (CP, 6.158), no qual Peirce aborda a transmissão de ideias de uma mente para outra. Tais noções permitiram construir uma concepção sobre a transmissão de ideias e, extensivamente, sobre a noção de comunicação, que transcende qualquer limitação antropomórfica ou biomórfica.

Adentrando na Semiótica Geral, buscamos mostrar que as diferentes formas de conexão implicadas no fenômeno de transmissão de ideias encontram correspondentes nos processos de semiose, que incluem desde signos genuínos até signos de primeiridade e de secundidade. Seguimos tratando do interpretante peirciano, considerando a semiose nos processos particulares de construção de significado; isso permitiu apontar na semiose, além das determinações do objeto e do signo, um espaço de influência da mente que interpreta o signo. O estudo dos tipos de interpretante nos levou aos níveis de interpretante emocional, energético e lógico. Por fim, ainda por meio do estudo do interpretante, localizamos no texto de Peirce uma referência a um interpretante comunicacional, o qual foi associado à cultura e à ideia de mente.

Tudo isso nos permite concluir que a hipótese da realidade da mente, da continuidade entre mente e matéria, associada à semiótica e ao estudo das relações entre símbolos e outros tipos de signos, entre nossas interpretações lógicas e nossas emoções e ações dinâmicas, entre nossas interpretações e a mente da cultura, vão ao encontro das ideias desenvolvidas pelo pensamento ecológico. Tudo converge para a ideia de que as mentes e tanto tendem a se fechar e a se distinguir umas das outras pela formação de hábitos próprios, quanto estão potencialmente abertas e aptas a colher ideias novas no *continuum eidético* da qual todas elas participam, de forma a criar, ao mesmo tempo, diversificação, o que depende das interações entre o simbólico e o não-simbólico.

Falar das interações entre o simbólico e não-simbólico, que fazem parte da vida e dos processos de comunicação em sentido amplo, é, portanto, falar das possibilidades envolvidas nas trocas sígnicas entre um sistema (orgânico ou não) e todo o meio ambiente que, de algum modo, o influencia ou é afetado por suas

influências. É falar de processos que nos parece apropriado chamar de ecológicos ou, parafraseando Nöth, de amplas implicações ecológicas.

* * *

Referências

- BATESON, Gregory. Forma, sustancia y diferencia. In: *Passos hacia una Ecología de la Mente*. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1976.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Novo Dicionário da Língua Portuguesa. 2º ed. 22ª impressão. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira S.A. 1992.
- HORNBY, A.S. Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English. Sixth edition, 7th impression. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- IBRI, Ivo Assad. *Kósmos No tós: a arquitetura metafísica de Charles S. Peirce*. São Paulo: Perspectiva: Hólon, 1992. – (Coleção estudos; v. 130)
- KULL, Kalevi. Semiotic Ecology: different natures in semiosphere. In: *Sign Systems Studies*, nº. 26, 1998, pp 344-369. Tartu: Tartu University Press.
- NÖTH, Winfried. *Panorama da semiótica de Platão a Peirce*. São Paulo; Annablume, 1995.
- NÖTH, Winfried. *A Semiótica do Século XX*. São Paulo; Annablume, 1996.
- NÖTH, Winfried. Ecosemiotics. In: *Sign Systems Studies*, nº. 26, 1998, p. 332-343. Tartu: Tartu University Press.
- PEIRCE, C. S. *Electronic edition of The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, reproducing Vols. I-VI ed. Charles Hartshorne and Paul Weiss (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931-1935), Vols. VII-VIII ed. Arthur W. Burks (same publisher, 1958).
- PEIRCE, Charles S. *Semiótica*. Trad. José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Editora Perspectiva S. A., 1977.
- SANTAELLA, Lúcia. *A Teoria Geral dos signos: semiose e autogeração*. São Paulo: Editora Ática S. A., 1995.
- SEBEEK, Thomas. Comunicação. In: *Comunicação na Era Pós-Moderna*. Organizadores Mônica Rector e Eduardo Neiva. - Petrópolis, RJ:Vozes, 1995.